



ANÁLISIS DE LOS SUPUESTOS QUE SUBYACEN A LAS ACCIONES HUMANAS –ENTENDIDAS COMO MORALMENTE CORRECTAS- A PARTIR DE UN ESTUDIO SOBRE LA SATI¹

BARBA, Laura Alejandra. UNLP-FaHCE

RESUMEN

En el siguiente trabajo me propongo abordar dos interpretaciones realizadas en torno a la *sati*. Por un lado el análisis de Gayatri Spivak, quien inicia su estudio con la frase “los hombres blancos salvan a las mujeres morenas de los hombres morenos” (SPIVAK G. C., 2010). Por el otro, el planteo de Seyla Benhabib, que sugiere hacer una distinción entre las prácticas culturales y las prácticas religiosas. Algunas preguntas que surgen a partir del análisis del tema son: ¿Por qué resultaría relevante hoy en día hacer un estudio sobre la cuestión? ¿Qué se visibiliza a partir de la reflexión sobre la *sati*? ¿En qué sentido podemos hablar de libertad de acción y elección si nos formamos culturalmente de un modo que nos sentimos moralmente obligados a realizar determinados actos como correctos?

PALABRAS CLAVE: Sistema de creencias, Cultura, Religión.

¹ La transliteración de las palabras sánscritas están realizadas en times new roman, por ende no son precisas. La última i de *sati* es una i larga.

INTRODUCCIÓN

En el siguiente trabajo me propongo abordar dos interpretaciones realizadas en torno la *Sati* (o también conocido con la voz inglesa *sutte*). Por un lado el análisis que realiza Gayatri Spivak, quien inicia su estudio con la siguiente frase: “*los hombres blancos salvan a las mujeres morenas de los hombres morenos*” (SPIVAK G. C., 2010). Por el otro, el planteo que hace Seyla Benhabib en el intento de sentar criterios normativos para el reconocimiento de las diferencias en relación con el problema de la tolerancia, ella sugiere hacer una distinción entre las prácticas culturales y las prácticas religiosas. La *Sati* quedaba incluida en esta última categoría y por ende gozaba de ciertos niveles de tolerancia. La pregunta que la misma autora realiza es ¿en qué medida es posible distinguir con precisión entre la religión, la cultura y la moralidad? (BENHABIB, 2006)

Algunas preguntas que surgen a partir del análisis del tema son: ¿Desde qué lugar nos interpela este tema? ¿Por qué resulta relevante hoy en día hacer un estudio sobre la cuestión? ¿Qué se visibiliza a partir de la reflexión sobre la *sati*? ¿En qué sentido podemos hablar de libertad de acción y elección si nos formamos culturalmente de un modo que nos sentimos moralmente obligados a realizar determinados actos como correctos? ¿Hasta qué punto nuestras identidades se construyen a partir de costumbres y las naturalizamos al punto de tomar decisiones basadas en ellas?

La traducción de los textos, que proporcionan los datos para el análisis, tiene múltiples dificultades para los filólogos, dado que se han generado una multiplicidad de puntos de vista e interpretaciones. Spivak detalla varios pero no voy a detenerme en estas cuestiones puntuales a lo largo de este trabajo en particular. Sí voy a tener en cuenta que al no trabajar la reconstrucción con imágenes, ni testimonios de mujeres, puesto que sus voces han sido acalladas, utilizaré el material traducido por quienes tienen en cuenta que los textos presentados fueron compuestos por varones y preservados por ellos, por ende leen esos textos entre líneas.

El trabajo estará ordenado de la siguiente manera; 1- Una descripción de la práctica conocida como *sati* 2- la interpretación realizada por Gayatri Spivak; 3- La propuesta de Seyla Benhabib; 4- un análisis del tema desde una perspectiva de género; 5- consideraciones finales.

1- DESCRIPCIÓN E HISTORIA DEL SATI

La práctica de la *sati* en la India se sostuvo durante siglos. La misma había sido impuesta, en algunas comunidades, como un método seguro para evitar que los maridos fuesen envenenados por sus esposas. También encontramos registros de la *sati* en algunos libros sagrados estando fundamentada principalmente en la creencia del ciclo de resurrección y muerte.

En cuanto al origen de esta práctica tradicional hindú, como afirma Vofchuck, no se han encontrado datos para determinar un lugar y una fecha precisa. No se han hallado referencias en los *Vedas* ni en los *Brahmanas*. “Las primeras alusiones se encuentran en la literatura religioso legal. Los comentaristas han alentado la realización de la *sati*, sea bajo promesa de recompensa o bajo amenaza de penas, en el caso de incumplimiento” (VOFCHUK, 2012). La recompensa se hallaba enmarcada en la promesa de purificación de las tres familias: “la de la madre, la del padre y la del esposo de la viuda, además de la de ser honradas con inscripciones laudatorias en sus monumentos funerarios; entre las segundas, la alusión a la infinita reencarnación, siempre en condición femenina” (VOFCHUK, 2012). Lo que parecía ser una libre elección fue convirtiéndose en imposición bajo la amenaza de condena social.

Es importante tener en cuenta que esta práctica de autoinmolación por parte de las viudas no estuvo implementada desde “siempre”, muy por el contrario en la primera época de la historia de la India, la *Época Védica*² (TOLA-DRAGONETTI, 2008, pág. 31), las mujeres gozaban de ciertas libertades; tenían posibilidades de elegir compañero, asistían a fiestas, participaban en sacrificios religiosos, podían estudiar y podían volver a casarse si enviudaban.

En la época de Akbar (1560-1605) este ritual no se practicaba asiduamente, sin embargo, encontramos registros de que se siguió realizando, a pedido de las mujeres/esposas, hasta mucho tiempo después. Si bien fue abolido por los británicos en 1829 el último dato es del 21 de agosto de 2006. Janakrani, “una mujer de 45 años, se arrojó a la pira donde ardía el cadáver de su marido [...]” (VOFCHUK, 2012) Según relata la autora, la policía admitió tener grandes dificultades para averiguar si había sido

² La época *védica* abarcó desde el 1500 AC., hasta el 800 AC.- es aquella en la cual predomina “la forma de religión y pensamiento que recibe el nombre de Vedismo”.

un suicidio decidido voluntariamente o si la mujer se había visto forzada psicológicamente por su familia política. Que esto último hubiera sucedido a nadie le resultaba extraño.

La primera noticia que tuvo Occidente sobre “la costumbre india de la *sati*, la brindó Aristóbulo” (VOFCHUK, 2012) al informar que: en la India la viuda se incinera junto al cadáver de su marido y la que no lo hace es muy mal vista. Luego fueron haciendo nuevos aportes al tema informantes como Diodoro, quien pudo identificar un caso de *sati* y además intentó investigar las posibles causas de estos actos. Así, culpó a “los matrimonios entre niños - obviamente celebrados sin el consentimiento de los cónyuges- del envenenamiento, por parte de las mujeres, de los maridos no deseados. Por ello, ante el alarmante crecimiento esta clase de crímenes, se habría impuesto la costumbre de la *sati*” (VOFCHUK, 2012) como modo de evitar, tal como dijimos previamente, que se siguieran produciendo.

Cicerón, por su parte, nos presenta otro elemento relevante, dado que se trataba de una sociedad en la que se ejercía la poligamia no es sencillo hablar de la autoinmolación de la viuda puesto que no hablamos de una y no todas se arrojaban a la pira funeraria sino que se debatía “para discernir cuál de todas las esposas había sido la más amada y, por lo tanto, la más digna de abrazarse al cadáver ardiente de su marido” (VOFCHUK, 2012)

Propertio, a diferencia de Cicerón, encara el tema desde el punto de vista ético y estético. Desde una perspectiva ética compara desfavorablemente a las romanas tratándolas de infieles respecto de las virtuosas mujeres indias, y desde una perspectiva estética reconstruye la imagen poéticamente describiendo la escena de la autocreación de la siguiente manera:

“... ¡Feliz ley, sin par, la del funeral de maridos orientales, que con sus caballos tiñe la Aurora de rojo!

Pues, cuando la última antorcha es arrojada al lecho mortuario, la pía turba de esposas está presente y tiene batalla por la muerte: es vergonzoso no morir. Arden las vencedoras y ofrecen sus pechos a las llamas y ponen sus quemadas bocas sobre sus esposos...” (VOFCHUK, 2012)

Según relata la autora, “también aluden al mismo acto Nicolás Damasceno (*Stobaeus, Anthologii*, IV, 55, 18) y su contemporáneo, Valerio Máximo (*Factorum ac dictorum memorabilium libri IX*, II, 6, 14) quienes hacen notar la tristeza y aflicción en que

quedaban inmersas las perdedoras” (VOFCHUK, 2012), i.e.; las que seguían con vida. También Séneca describe cómo la *sati* abraza y besa amorosamente al marido, haciendo caso omiso de las llamas que la van envolviendo.

2- MUJERES MORENAS SALVADAS POR HOMBRES BLANCOS

Es interesante la perspectiva desde la cual Gayatri Spivak inicia su análisis sobre la *sati*, ella construye la siguiente frase: “*los hombres blancos salvan a las mujeres morenas de los hombres morenos*” (SPIVAK G. C., 2010) afirma que en esta frase se hace visible la blancura honoraria del sujeto colonial y sostiene que esta historia tiene un origen doble; por una lado lo oculto en las maniobras subyacentes a la abolición británica del sacrificio de las viudas en 1829, y por otro lado, el origen alojado en el pasado clásico y védico de la India ‘hindú’, el *Rig Veda*³ y el *Dharmasastra*.

Las mujeres blancas, afirma Spivak, no han realizado ninguna interpretación que “valiera como comprensión alternativa del fenómeno” (SPIVAK G. , ¿Puede hablar el sujeto el subalterno?, 1998)⁴. En contraste con esto ella presenta el argumento nativista bajo la siguientes frase: “*Las mujeres deseaban, en realidad, la muerte*”, según la autora esto es una “parodia de la nostalgia por los orígenes perdidos” (SPIVAK G. , ¿Puede hablar el sujeto el subalterno?, 1998). Ambas afirmaciones recorren un largo camino hasta ser legitimadas, pero, denuncia Spivak, la voz que no aparece por ningún lado, ni se ha reconstruido de los registros de la *East India Company*, es la del “testimonio de la propia voz de la conciencia femenina” (SPIVAK G. , ¿Puede hablar el sujeto el subalterno?, 1998). En la imagen del imperialismo, como instancia que estableció una “buena sociedad” en la India, la mujer aparece como *objeto* de protección desde un lugar que no le es propio sino que tiene sus raíces en el sistema de patriarcado británico, quitándole a la mujer lo que parecía garantizarle; su condición de *sujeto* de libre elección.

³ Respecto del pueblo védico Tola afirma lo siguiente: “El pueblo que escribió el *Rig Veda* parece haber sido un pueblo lleno de vitalidad y empuje, vigoroso, guerrero y conquistador [...] Lo que pide a sus dioses es muchos años de vida, numerosas descendencia y bienes materiales [...] trata la relación amorosa entre el hombre y la mujer, [...] e forma franca y cruda, en que cada cosa recibe su propio nombre y es designada sin pudor o recato, y en la que sería un error encontrar una intención pornográfica” (TOLA, 1968, pág. 14)

⁴ Respecto del texto *Can the subaltern speak?* vale aclarar que me manejaré con la traducción del doctor Amícola, pero que no coincido en la interpretación que hace sobre el título del artículo, puesto que lo correcto sería *¿Puede el subalterno hablar?*, traducción que deja en evidencia la objetivación de la mujer que no posee entidad de sujeto de agencia. Por ende también utilizaré la versión en inglés.

“Obviously I am not advocating the killing of widows. I am suggesting that, within the two contending versions of freedom, the constitution of the female subject *in life* is the place of the *différend*. In the case of widow self-inmolation, ritual is not being redefined as superstition but as a *crime*. The gravity of sati was that it was ideologically cathected as ‘reward’, just as the gravity of imperialism was that it was ideologically cathected as ‘social mission’.⁵ (SPIVAK G. , Can the subaltern speak?, 1998)

La mujer en tanto viuda y conforme a la doctrina sagrada, debía regresar a un estadio anterior transformada en lo inmóvil. Lo que Spivak está considerando aquí es el efecto asimétrico de la ley sobre la formación ideológica del sujeto sexuado. “Es mucho más importante que no hubiera habido, en rigor, una polémica abierta en torno a este destino no excepcional de las viudas —ni entre los hindúes mismos ni en el diálogo entre hindúes y británicos— que el hecho de que fuera condenada activamente la prescripción excepcional de auto-inmolación” (SPIVAK G. , ¿Puede hablar el sujeto el subalterno?, 1998). En este caso, la posibilidad de recuperación de un sujeto (sexualmente) subalterno aparece una vez más en un estado de pérdida y de sobre-determinación.

Esta asimetría legalmente programada en el estatuto del sujeto que efectivamente define a la mujer como objeto de un marido, opera obviamente llevando agua para el molino del status simétricamente legal del sujeto masculino. La auto-inmolación de la viuda llega a ser, por este motivo, el caso extremo de la ley general más que la excepción a ella. No debe sorprender, por lo tanto, que se hable de recompensas celestiales para *sati*, dado que la cualidad de ser de un objeto que tiene un poseedor único aparece realizada en virtud de una rivalidad con otras mujeres, aquellas bailarinas que danzan en el cielo en estado de éxtasis, como parangones de belleza femenina y goce masculino que cantan en su alabanza: (SPIVAK G. , ¿Puede hablar el sujeto el subalterno?, 1998, pág. 37)

Quedando el libre arbitrio de la mujer sujeto a la auto-inmolación, se revela la ironía en versos del *Dharmasastra*, a modo de ejemplo: “En tanto la mujer no se queme a sí misma en la pira por la muerte de su marido, nunca será liberada de su cuerpo femenino [es decir: en el ciclo de los nacimientos]. Según Spivak esto puede interpretarse como si

⁵ Obviamente no estoy aquí abogando por el asesinato de viudas en la India. Lo que pretendo es sugerir que existen dos versiones contrapuestas de libertad, y que la constitución de sujeto femenino en la vida es el lugar del “diferendo”. En el caso de la auto-inmolación, el ritual aparece redefinido no como superstición sino como crimen. La gravedad de *sati* consistía, en cambio, en que era ideológicamente registrado como “recompensa”, así como la gravedad del imperialismo consistía en que era considerado como una “misión social”. (Spivak, 1998)

dijera: “mátese en la pira de su marido ahora así podrá aniquilar su cuerpo femenino en el ciclo entero de la procreación del futuro” (SPIVAK G. , ¿Puede hablar el sujeto el subalterno?, 1998)

Se produce un movimiento que no deja margen para que las mujeres en el lugar de lo subalterno puedan hablar. Cuando la diosa Atenea, por ejemplo, se presenta como “la nacida de su padre” sin haberse contaminado por el útero materno, establece una auto-humillación ideológica de las mujeres. La historia de la *Sati* mítica al invertir la narrativa del rito, realiza una función similar: “el marido vivo venga la muerte de su esposa, de modo que una transacción entre los grandes dioses masculinos lleva a cabo la destrucción del cuerpo femenino que pasas a inscribirse en la tierra como geografía sagrada” (RYAN, 2007)⁶.

Connotando el nombre propio de *Sati* sólo con el significado de la pira de auto-inmolación de la viuda desprotegida que, por consiguiente, debe y puede ser salvada se produce el giro que deja sin voz a las mujeres situadas como lo subalterno. Podríamos denominarlo “giro de forclusión”, dado que frente al rechazo de la voz de las mujeres indias todo un universo simbólico queda solapado, invisibilizado y fuera de la posibilidad de ser parte de una interpretación.

3- CULTURA Y RELIGIÓN, LOS LÍMITES DE LA TOLERANCIA

Seyla Benhabib rescata la pregunta de Uma Narayan: “cómo y por qué esta práctica en particular, que es marginal a muchas comunidades hindúes [...], pasó a considerarse una tradición central de la India” (BENHABIB, 2006).

Según este análisis no hay especificidad respecto del ritual dado que no hay una narrativa o texto sagrado único que proporcione las características del mismo, o dé cuenta del valor y de la sanción religiosa. Benhabib afirma lo siguiente: “El hecho de que parecía haber pocos textos, si acaso alguno, que respaldara el *sati* en forma clara e inequívoca, tornó aún más difícil la tarea interpretativa” (BENHABIB, 2006)

En definitiva, ciertas prácticas van adquiriendo diferentes valores, es difícil distinguir si la práctica en cuestión es de índole, religiosa, cultural o de que tipo. La pregunta es:

⁶ Sati es la primera esposa de Shiva, luego reencarnada en la figura de Parvati. El señor Vishnu siguió a Shiva, que llevaba el cuerpo muerto de Sati y poco a poco cortaba trozos de ella. Por todas partes donde cayó un pedazo de su cuerpo se estableció un santuario para la Gran Diosa.

¿Qué valor tomó la *sati*, ante su abolición por parte de los británicos, como bandera de identidad de las mujeres Indias?

En primer lugar, cuestión que también rescata Spivak, “el significado y el status de la *sati* como tradición surgieron de las negociaciones entre los colonos británicos y las elites indias locales” (BENHABIB, 2006) Claramente se ve que las voces de las mujeres indias no participaron de dichas negociaciones.

Para comprender mejor la postura de Benhabib respecto de lo cultural es necesario tener en cuenta que ella considera falsas tres premisas epistémicas de las “sociología reduccionista de la cultura”. En primer lugar no considera a las culturas como totalidades claramente delineables. Tampoco piensa que las culturas son congruentes con los grupos poblacionales y que es posible realizar una descripción no controvertida de la cultura de un grupo humano. Finalmente sostiene que, aun cuando las culturas y los grupos no se corresponden exactamente entre sí, y aun cuando existe más de una cultura dentro de un grupo que puede compartir los mismos rasgos culturales, esto no comporta problemas significativos para la política o las políticas” (BENHABIB, 2006, pág. 27)

Asimismo la cultura se presenta a través de relatos narrativamente controvertidos debido a dos razones principales: a- identificamos lo que hacemos mediante el relato de lo que hacemos; y b- no solo hay una “red de relatos” sino que también hay posturas valorativas de los actores hacia lo que hacen, lo que llamamos cultura es “el horizonte formado por estas posturas valorativas, a través de las cuales la infinita cadena de secuencias espacio-temporales está demarcada en “bueno” y “malo”, “sagrado” y “profano”. (BENHABIB, 2006)

Cuando hablamos de “multiculturalismo” en un sentido complaciente queremos creer y hacer creer que se trata de una feliz y creativa combinación de estéticas culturales, pero ante todo hay que destacar los efectos que produce el poder de dominación. Muchas veces las celebradas “diferencias” no son más que desigualdades que se siguen sosteniendo a costa de la exclusión e inferiorización de los más vulnerables.

Respecto de la *sati* Benhabib dice lo siguiente:

“el gobierno colonial británico, forjado al calor de las guerras religiosas en Europa, que había enfrentado a protestantes y católicos, a los anglicanos contra

ambos y a los movimientos sectarios [...] buscó aplicar en la India las lecciones de tolerancia religiosa tal como se practicaba en el moderno estado secular europeo, pero si la práctica religiosa debía ser observada sobre todo si atentaba contra la integridad física y la dignidad humana” (BENHABIB, 2006).

En este punto es difícil no acordar que al auto-inmolación, siendo que atenta contra la integridad física y la dignidad humana, debía erradicarse. Esto nunca se pone en tela de juicio. Lo que quiero destacar es que no hay un claro límite entre lo cultural y lo religioso que permita dirimir si permitir o no permitir el ritual habría de ser lo correcto. Hay condiciones que van más allá de esta cuestión y tienen que ver con las condiciones reales de la vida de las viudas que hacen dudar de la posibilidad de una “libre elección”, esto ha quedado en evidencia cuando afirmamos que hubo una imposición del ritual sobre todo en aquellas comunidades donde la mujer tenía derecho a poseer bienes, en estos casos había presión por parte de la familia política para que se arrojen a la hoguera.

4- DESDE UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Como mencionamos previamente las fuentes que nos proveen la información para reconstruir el recorrido de la *sati* fueron escritas y preservadas por varones, motivo por el cual encarar el análisis desde una perspectiva de género implica leer entre líneas, realizar esquemas interpretativos recolectando, analizando y confrontando la lectura de los textos. Como afirma Jamison, es necesario hacer que los textos digan cosas que sus autores no habrían pensado nunca que nos dirían (VOFCHUK, 2012).

Según Spivak, las mujeres apelan a ciertas estrategias de visibilización que, en muchos casos, potencian los beneficios identitarios. Esto es; “disloca las articulaciones hegemónicas y al hacerlo entablan nuevas relaciones, abren otros espacios comprensivos y resignifican; Spivak lo denominó balbuceo” (FEMENIAS, 2007). El balbuceo es la toma de la palabra por parte de “lo subalterno”. La pregunta es: ¿puede interpretarse el *sati* como un giro trópico? ¿Puede entenderse como una estrategia de las mujeres para la toma de la palabra desde el lugar de subalterno?

Si hacemos un análisis focalizando sobre la práctica, pero desde una perspectiva de género, se hace visible que el soporte para dicha práctica está dado más por cuestiones culturales, económicas y políticas que por cuestiones religiosas. Las viudas no se arrojaban a la pira por devoción hacia el marido, que es un análisis romántico y le otorga un aire sagrado al ritual, sino por las condiciones posteriores, por aquello que

debían enfrentar una vez muerto el esposo. Lo que debe uno preguntarse es ¿cuáles eran las condiciones en que las mujeres viudas vivían? ¿Qué posibilidades tenían de hacer un proyecto de vida? ¿Qué pasaba con ellas y sus hijos?

Dado que a construcción de las identidades responde a condicionamientos culturales, es decir, son producto de una construcción sociocultural elaborada a partir de discursos ideológicos y normativos que articulan, vertebran, codifican y perfilan nuestras percepciones, experiencias, conductas y sexualidad. Las personas, en tanto que sujetos sociales, forjan su identidad en sociedad a partir de imágenes y representaciones culturales que son impuestas desde la infancia. La estructura patriarcal se ha apropiado de las diferencias anatómicas entre los sexos para configurarlas como una deficiencia sobre la que legitimar unas relaciones sociales asimétricas entre varones y mujeres. Por consiguiente, la jerarquización y subordinación es el resultado de unas categorías de percepción construidas en torno a un sistema de oposiciones binarias, que remiten a las diferencias anatómicas entre ambos sexos, y configura la forma de ver el mundo, nuestro pensamiento y el imaginario colectivo, proyectándose en el sistema político, legislación y políticas públicas (BAS PEÑA, 2013). En el caso de India, la inferioridad de las mujeres respecto de los varones es tan fuertemente percibida que las mujeres tienden a interrumpir sus embarazos cuando los estudios confirman que los fetos son niñas, o simplemente las dejan morir al nacer.

En su libro *Ideas feministas latinoamericanas*, Francesca Gargallo hace una pregunta, clave, a mi modo de ver, y que puede ayudarnos a reflexionar sobre el tema planteado por Spivak. El capítulo en cuestión se denomina: ¿hacia un feminismo no occidental? La igualdad, afirma, sea racial, “de género, étnica, religiosa o económica, dista aún de ser vista como un requisito esencial y fundacional de la democracia” (GARGALLO, 2006). La autora señala cuestiones fundamentales de fondo que se relacionan con las diferencias culturales occidente-orientes. Aunque no remiten directamente al estudio sobre la India, las reflexiones en torno a la conquista, la “culturización” el rol de las mujeres, la apropiación de las mujeres por parte de los varones como “trofeo”, entre otras cuestiones, nos permiten abordar el análisis del tema seleccionado desde la perspectiva cultural-histórica y social que dista de ganar terreno para la democracia.

Volviendo sobre la idea de “trofeo” vale aclarar lo siguiente, cuando la India empezó a ser objeto de diversas invasiones, las mujeres comprendieron rápidamente que les

convenía morir al lado de sus maridos fallecidos en combate que permanecer vivas y convertirse en botín de guerra. Nuevamente, morir en estas circunstancias no es una elección ni siquiera cultural, sino que es saber que permanecer con vida era peor que morir, es el temor el que juega un rol esencial en la “elección”.

5- CONSIDERACIONES FINALES

A modo de cierre diré que me resulta relevante hacer un estudio sobre la *sati*, dado que pone en evidencia el hecho de que las voces de las mujeres han sido silenciadas y nos vemos en la obligación de reconstruir sus relatos desde el silencio y la omisión. Si tenemos en cuenta que actualmente en India la mayoría de las mujeres siguen viviendo bajo la opresión de un sistema patriarcal nefasto y cruel, vemos que cobra sentido hacer un recorrido histórico para detectar los supuestos que están sosteniendo la desigualdad.

Respecto de las percepciones de la *sati* vimos que, al parecer, pasó de ser considerada heroína a verse como una víctima. Estos dos modos de concebirla se manifiestan: por un lado en la *sati* “salvadora” capaz de redimir a las tres familias que conforman el grupo, esto es; su madre, su padre y la familia de su esposo. La recompensa para ella, la “viuda devota”, era liberarse del cuerpo femenino en las siguientes encarnaciones. Es redundante aclarar que ser mujer era considerado un castigo. Por otro lado, el papel de la víctima deja en evidencia la opresión, las mujeres se arrojaban cuando sus maridos morían en batalla, por cuestiones que aclaramos más arriba, era preferible morir antes que pasar a ser botín de guerra o eran arrojadas a la pira funeraria de sus esposos por su familia política, sobre todo en lugares como Bengala, donde tenían ciertos derechos de propiedad sobre sus bienes.

Ahora bien, respecto de las preguntas que fui planteando, no es claro el límite entre la cultura y la religión, básicamente porque en este caso puntual las mujeres son disciplinadas, crecen en un sistema corrupto que les proporciona un marco distorsionado de referencia en el cual sus valores se forman bajo la idea de que “habitar” un cuerpo femenino es un castigo, no resulta extraño que dejen morir a sus hijas en los primeros meses de vida. Así logramos formularnos nuevas preguntas más complejas aún: ¿Quiénes pueden decidir lo que es mejor para un individuo particular? Y ¿En qué nos basamos para sostener que los valores que nosotros consideramos son mejores o que deberían ser universales?

BIBLIOGRAFÍA

- BAS PEÑA, E. y. (2013). Inclusión educativa de colectivos desfavorecidos. Educación y género. . *Communication papers - Media literacy & gender studies*, 31-40.
- BENHABIB, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura*. España: Kats.
- CHOWDHRY, P. (1990). An alternative to the "sati" Model. *Nanzan University Stable*, 49(2), 259-274.
- FEMENIAS, M. (2007). *El género del multiculturalismo*. Bernal: UNQUI.
- GARGALLO, F. (2006). *Ideas feministas latinoamericanas*. México: s/d.
- HERNÁNDEZ, G. (2011). Viudas y Brujas... *Runa*, 111-126.
- RYAN, C. A. (2007). *Encyclopedia of Hinduism*. United States of America: Facts on file.
- SPIVAK, G. (1998). ¿Puede hablar el sujeto el subalterno? *Orbis Tertius*, 1-44.
- SPIVAK, G. (1998). *Can the subaltern speak?*
- SPIVAK, G. C. (2010). *Crítica de la razón poscolonial*. Madrid: Akal.
- TOLA, F. (1968). *Himnos de Rig Veda*. Buenos Aires: Sudamericana.
- TOLA-DRAGONETTI. (2008). *Filosofía de la India, del Veda al Vedanta, El sistema Samkhya "El mito de la oposición entre "pensamiento" indio y "filosofía" occidental*. Barcelona: Kairós.
- VOFCHUK, R. (2012). La imagen de la mujer en la India Antigua. En AAVV, *Género, legalidad y democracia en Asia del Sur* (págs. 3-24). Buenos Aires: CARL.